



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS  
MONOGRAFIA EM LITERATURA

***AUFWACHRAUM – UMA ESTÂNCIA DO POEMA?***

Orientador: Prof. Dr. Piero Luis Zanetti Eyben  
Orientanda: Livia Martins Ribeiro de Limoges Viganó

BRASÍLIA  
2014

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS  
MONOGRAFIA EM LITERATURA

***AUFWACHRAUM – UMA ESTÂNCIA DO POEMA?***

Orientador: Prof. Dr. Piero Luis Zanetti Eyben  
Orientanda: Livia Martins Ribeiro de Limoges Viganó

BRASÍLIA  
2014

*E caddi come corpo morto cade*

*DANTE ALIGHIERI*

## Resumo

Este trabalho pretende pensar, pela linguagem, a experiência poética do poema como o espaço da recuperação, enquanto aporia. Para isso, é necessário, antes, pensar a morte, desde Heidegger, a partir do percurso aberto – com os desvios incontornáveis exigidos pelo tema – pelos poemas *Aufwachraum I* e *Aufwachraum II*, de Uljana Wolf, poeta contemporânea alemã.

Palavras-chave: poesia, morte, linguagem, aporia.

## Aufwachraum – uma estância do poema

### aufwachraum I

ach wär ich *nur* im aufwachraum geblieben  
traumverloren tropfgebunden unter weißen

laken neben andern die sich auch nicht fanden  
eine herde schafe nah am schlaf noch nah an

gott und trost da waren große schwesterntiere  
unsre hirten die sich samten beugten über uns –

und stellten wir einander vor das zahlenrätsel  
mensch: von eins bis zehn auf einer skala sag

wie groß ist dein schmerz? – und wäre keine  
grenze da in sicht die uns erschließen könnte

aus der tiefe wieder aus dem postnarkotischen  
geschniefe – blieben wir ganz nah bei diesem

ich von andern schafen kaum zu unterscheiden  
die hier weiden neben sich im aufwachraum

### aufwachraum II

ach wär ich *nie* im aufwachraum gewesen  
taub gestrandet schwankend in der weißen

barke neben andern barken angebunden –  
ja das ist der letzte hafen ist der klamme

schlafkanal mit schwarzen schwestern die  
als strafgericht am ufer stehn und dir mit

strengen fingerspritzen drohen: tropf und  
teufel meine liebe können sie mich hören

und hören kannst du nichts nur diese stille  
in den schleusen sanitäres fegewasser das

dich tropfenweise aus dem schlauch ernährt –  
als unter deinem bett das meer mit raschen

schlägen dich zurückraubt in den traum von  
stern und knebel fern vom aufwachraum

Uljana Wolf

sala de recuperação I

ah se eu só em recuperação ficara solta  
em sonhos presa em gotas brancas folhas

junto a outras também desencontradas  
ovelhas de um rebanho em torno ao sono

então a deus e ao consolo lá estavam irmãs  
ferinas nossas pastoras inclinando sobre nós –

e nos perguntávamos a criptografia  
humano: diga-me em grau de um a dez

quão grande é tua dor? – nem houvera limite  
algum ali em vista que nos pudesse abrir

de volta das profundezas e do pós-narcótico  
despertar – ficaríamos bem próximos a este

eu de outras ovelhas quase indistinguível  
que pastam ao seu lado na sala de recuperação

sala de recuperação II

ah se eu nunca em recuperação restara  
surda encalhada e flutuante em brancas

barcas perto de outras barcas presas  
sim este é o porto último é o úmido

canal do sono com irmãs negras que  
como um tribunal estão costeiras e

te ameaçam com rígida seringa: gotas  
e diabos meu caro podiam me ouvir

e você nada pode ouvir só esta calma  
na comporta do purgaquário sanitário

que gota a gota pela cânula te nutre –  
enquanto sob tua cama o mar acelerado

há de te furtar ao sonho estrela e mordança  
alheia à sala de recuperação

Traduções de Ricardo Pozzo e Guilherme Gontijo Flores

# I

Sala de recuperação: o processo do despertar da poesia. E antes: o não-despertar de volta ao poema, o lugar da poesia, da infinitude da linguagem. Quando o poema assume o controle no risco constante. Há, no acordar, o surgimento do outro da linguagem, a aparição *mórfica* pela linguagem poética enquanto experiência, sempre última. Como dizer essa experiência última, "o porto último", quando sua relação com a morte é infinitamente próxima, quando a morte é essa experiência de uma possibilidade última? Assim como Heidegger a pensou: "em última instância, a possibilidade da impossibilidade absoluta da presença. [...] a morte desentranha-se como a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável"? Com os feixes da poesia, é um desejo problematizar essa frase. Este trabalho está, portanto, entregue à linguagem da poesia, sendo atravessado por ela, em fragmentos, porque a nenhum foi dado um nome.

Para tentar dizer a morte, pensá-la, será seguido o percurso aberto – com os desvios incontornáveis exigidos pelo tema – pelos poemas *Aufwachraum I* e *Aufwachraum II*, de Uljana Wolf, poeta contemporânea alemã. A poeta nasceu em 1979, em Berlim. Possui em torno de 4 livros publicados, entre eles *falsche freunde* (2009), *meine schönste lengevitch* (2013) e *kochanie, ich habe brot gekauft* (kochanie, eu comprei pão). Este último foi seu livro inicial, publicado em 2005, do qual saíram os poemas aqui analisados. Os poemas desse livro são marcados pelo luto do pós-guerra, e isso é de fato inevitável numa Europa depois de 1945. É uma poesia da recuperação impossível, em que se tremula ao tentar dizer "nós" (DERRIDA).

O pensamento da morte se desdobra em um pensamento da voz, como traz Agamben, desde Hegel, e também em um pensamento da borda intransponível, fronteira e limite, ou a ausência de, a aporia absolutamente derradeira, que é por si só pensada a partir de outras aporias, a aporia que só é possível na sua própria impossibilidade. Como dizer a própria morte? E o diálogo fundamental com Blanchot: Como a nomeação é capaz de dar a morte? Seria a linguagem o

acontecimento de uma morte possível?



## II

No dístico inicial, a primeira *paragem* do percurso traçado pelos poemas, há uma abertura fundamental – *se* – marcada na linguagem, de um passado hipotético, que leva ao *geblieben* (*ficara*), o que ficou, permaneceu, o indicador do ter-tido lugar daquilo que é desde sempre *origem*, para onde “tudo converge” (HEIDEGGER, 2003, p.27), mas que se lançou também a um futuro por meio da inscrição do seu rastro, o *movimento oculto do rastro*:

O conceito de origem ou de natureza não é pois senão o mito da adição, da suplementariedade anulada por ser puramente aditiva. E: o mito do apagamento do rastro, isto é, de uma diferença originária que não é nem ausência nem presença, nem negativa nem positiva. A diferença originária é a suplementariedade como estrutura. Estrutura aqui quer dizer a complexidade irreduzível no interior da qual pode-se somente inflectir ou deslocar o jogo da presença ou da ausência. (p.204)

Nunca finda, nem poderia ser fin(d)ada essa experiência da recuperação, por ser exatamente esse ter-permanecido, incessante tarefa, assim como o luto. Ela é uma experiência de sobrevivência de um vislumbre de morte im-possível, da *morte do outro*, na ausência de “uma presença de um “já numa outra vez” (BLANCHOT,

---

<sup>1</sup> ESA/Rosetta/NAVCAM – CC BY-SA IGO 3.0. Imagem do cometa 67P, em 2 de novembro de 2014.



2005, p.23), porque insiste cada vez em um retorno.

Essa morte do outro se apresenta como grande problemática na obra de Heidegger, quando ele afirma que ela é inexperienciável: “Em sentido genuíno, não fazemos a experiência da morte dos outros. No máximo, estamos apenas junto.” (HEIDEGGER, 2005, p.19). Ontologicamente, para ele, a única morte experienciável é a “minha morte”, enquanto *Dasein*, “a morte que é sempre minha, de forma essencial e insubstituível” (id., ibid., p.35). Assim, a relação estabelecida com a morte do outro só poderia ocorrer por meio da preocupação, na perda física.

O espaço da recuperação ainda é um espaço que permanece impensado, mas ao qual o *homem* já pertence inteiramente. É o lugar da beira, no qual se está nas *proximidades da morte* (BLANCHOT, 2011, p.110). Além disso, a recuperação tem uma relação inesgotável e indissociável com o irrecuperável e, por isso, inesquecível, tocando a questão do *imemorial*, trazida de forma breve, por Agamben.

O imemorial, que se precipita de memória em memória sem nunca chegar à recordação, é verdadeiramente inesquecível. Esse esquecimento inesquecível é a linguagem, é a palavra humana. (AGAMBEN, 2013, p.57)

A construção da ideia de imemorial funda-se no *sonho* e no seu despertar. A lembrança do acontecer do sonho é viva, enquanto a sua matéria é *brilho ofuscante*, “*lampejo*” (id., p.56). No poema, lê-se: “solta/ em sonhos”, e não é aí mesmo que ocorre a precipitação desse imemorial? Estar solta em sonhos é ser/estar completamente às palavras, transitar pela linguagem, na impossibilidade de se conseguir capturar essencialmente o sonho. A morte pertence a ele e é também própria do ser.

### III

No dístico que abre o segundo poema, *aufwachraum ii*, o outro do mesmo, encontra-se um *gewesen* – a tradução do poema para o português traz como “restara” –, o ter-sido do ser, o passado do *sein* (*gewesen*). Heidegger constroi, na sua filosofia, a força presente na palavra *gewesen*, que remete a um passado (*Vergangen(heit)*), de algo que é passado, mas não continua a ser o que foi, embora nunca tenha deixado de ser propriamente, como se a força-presença desse *ter-sido* fosse levada adiante, encontrando-se também no presente e futuro. Para conseguir trazer essa tonalidade particular da palavra, Heidegger utiliza a palavra *Gewesenheit*<sup>2</sup>, onde o sufixo *-heit* é capaz de portar o sentido do passado do *Da-sein* (ser-aí), daquilo que se mantém, “mas este ser é [...] também um puro nada, e somente aquele que o reconhece como tal sem se emaranhar no indizível <<apreende-o na sua verdade>> no discurso” (AGAMBEN, 2006, p.57).

Quando Agamben fala em apreender o *Da* (o *aí* do *Da-sein*), ele se refere também a apreender o *Isto* [*Diese*], ao shifter absoluto do discurso, morada da negatividade da linguagem [Hegel]. O *Isto* em que o filósofo italiano se concentra é pensado desde a conceituação da dialética hegeliana da *certeza sensível* [da negação da negação do agora [*Jetztzeit*]<sup>3</sup> – diferença da repetição], pois ele opera, por ser presença, em força da memória, ou mesmo: o dêitico aponta para o não-dito, para uma ausência, ou o lugar da linguagem que está sempre deslocando-se adiante, ou na resposta da *outra voz – a voz suprimida e inaudível [surda]*. “A

---

<sup>2</sup> *Gewesenheit* foi traduzido por Márcia Sá Cavalcante Schuback como “vigor de ter sido”, de maneira bastante pontual, conseguindo atingir a nuance por trás da palavra, tal como Heidegger propôs. Em N-12, p.260 de *Ser e Tempo – Parte II* (2005), lê-se a justificativa da tradutora: “A palavra alemã é uma derivação do verbo “*wesen*” que significa, vigir, vigorar, estar em vigor. Como substantivo, *Gewesenheit* e seus derivados conotam a dupla experiência de uma força que se instalou e que continua atuante. Por isso, a tradução optou pela expressão vigor de ter sido”. Fausto Castilho traduz o mesmo termo por “ser-sido”, perdendo exatamente o que foi preciso na tradução de Márcia Schuback.

<sup>3</sup> Benjamin sugere, em o *Anjo da História* (2012) esse tempo de agora, o tempo messiânico, que encontra também o projeto hegeliano da certeza sensível, assim como o projeto heideggeriano do ser e sua historicidade.

presença [...] nos revela o que “agora” é “outrora”, e aqui, ainda outro lugar, um lugar sempre outro (BLANCHOT, 2005, p.23), é o seu ainda-não.

O projeto do ser [sein, como wesen] de Heidegger é, portanto, a aceitação na antecipação da sua possibilidade mais radical: da morte [ser para a morte], e “a morte é e está em seu ser-para-o-fim” (HEIDEGGER, 2005, p.41). A morte, na linguagem, se faz presença, como experiência poética, “uma revelação da nossa condição original. E essa revelação é sempre resolvida numa criação: a de nós mesmos” (PAZ, 1982, p.187). Nos dois poemas, a morte é um retorno ao princípio de tudo, ao nascimento – o despertar primeiro –, pois desde os versos iniciais os poemas anunciam o fim, na promessa aberta pela possibilidade do “se”, e pela permanência na “recuperação”, palavra que é lida nos primeiros e últimos versos. Um retorno que pressupõe uma perda, a cada palavra. Voltando e sempre continuando em Heidegger:

Na presença, enquanto ela é, sempre se acha algo pendente, que ela pode ser e será. A esse pendente pertence o próprio fim. O fim do ser no mundo é a morte. Esse fim, que pertence ao poder-ser, isto é, à existencia, limita e determina a totalidade cada vez possível da presença. Mas o estar-no-fim da presença na morte e, com isso, o ser desse ente como um todo, só poderá ser introduzido, de modo fenomenalmente adequado, na discussão da possibilidade de seu possível ser todo, caso se tenha conquistado um conceito ontológico suficiente, ou seja existencial da morte. (HEIDEGGER, 2005,p.12)

#### IV

Há a tensão de um encontro provável entre os poemas, nas dobras de um avesso, como se tivessem uma mesma origem. Evidenciam aquilo que Heidegger disse em *A caminho da linguagem* (p.27), sobre todo grande poeta ser poeta de uma única poesia, mas subvertendo essa afirmação: “toda poesia é poesia de uma única poesia”, e essas aqui se olham, respondem uma à outra, se des-dizem. A linguagem da poesia é levada ao instante de desfacelamento nessa tensão entre os dois poemas, de forças subjuntivas opostas que nascem da conjunção “se” e encontram um limite da diferença entre “nur” e “nie”, “gewesen” e “geblieben”, “unter e “in der”, “im” e “vom”, “schlaf” e “schlägen” e nas palavras que se repetem. São o outro do mesmo, em uma tentativa de suspensão da morte, porque essas forças geram um movimento oscilatório da linguagem, “mar acelerado”, abrindo um espaço negativo e também um outro tempo: “não há nada senão a força, para resistir, consistir, e para existir na morte, precisamente lá onde ela não insiste em ser ou na presença do ser.” (DERRIDA, 2001 p.147), pois “a própria força incomodaria, perturbaria, deslocaria a própria forma da questão “o que é”, o imperturbável “o que é?” a autoridade do que é chamado de questão ontológica” (id., ibid., p.145).

## V

Derrida nomeia seu livro “Apories: Mourir – *S’attendre aux “limites de la vérité”*”, e aqui interessa começar por trazer uma breve reflexão também acerca do conceito de *verdade*, antes mesmo de partir do lugar que Derrida partiu – sobre o que seria cruzar os limites da verdade –, na primeira página do livro.

Partindo da re-interpretação de Heidegger acerca do sentido da palavra, volta-se ao conceito de verdade pelo sentido da *ἀλήθεια* grega, como des-velamento – livrar-se do véu – e abertura do Da-sein, a clareira do ser, daí “ser-(o)-Da” (AGAMBEN), a promessa do não-esquecimento (a-lethe), no luto (a sobrevivência) e na morte. “Truth is finite [finie]. Or worse: truth, it’s finished [c’est fini]” (DERRIDA, 1993, p.1).

Derrida coloca, no início de *Apories*, as seguintes interrogações:

“A morte pode ser reduzida a um atravessamento de linha, a uma partida, a uma separação, a um passo, e portanto a um falecimento?” [...] A morte não é, como um falecimento, o cruzamento de uma borda, isso é, uma trespassagem sobre a morte [un trépas], uma ultrapassagem ou transgressão [...]?” (id., ibid., p.6)<sup>4</sup>

E ressalta que há um certo *pas* [*step, not*] comum a elas (“*Il y a va d’un certain pas*”) e define 3 possibilidades de entendimento do *pas*, que atesta ao seu próprio pertencimento à língua francesa:

[i] tradução parafrástica como: “ele está indo para lá com um certo compasso, isto é, alguém, o outro, você ou eu, um homem ou um animal andando, no masculino ou no neutro, vai a algum lugar com uma certa passada.”(id., ibid., p.9)<sup>5</sup>

[ii] de outra maneira, mais uma perífrase: “o que importa – neutro ou sujeito impessoal – é o que está se falando aqui, é a questão do passo, da passada, do

---

<sup>4</sup> Tradução livre do inglês.

<sup>5</sup> Tradução livre do inglês.

compasso, do ritmo, da passagem, ou da travessia” (id, *ibid.*, p.9)<sup>6</sup>

[iii] *pas* como marca de negação (not, não)

O movimento do passo (*pas*) antecede o atravessamento das bordas, mas esse passo é, no entanto, interrompido quando de encontro a um impasse, à não passagem, a primeira forma de aporia:

No caso, a não passagem se assemelha a uma impermeabilidade; Isso decorreria da existência opaca de uma fronteira intrasponível: uma porta que não abre ou que apenas abre de acordo com uma condição não localizável, de acordo com um segredo inacessível de algum shibboleth. (*id.*, *ibid.*, p.20)<sup>7</sup>

Confronta-se ainda com a possibilidade de não mais haver bordas a serem cruzadas, o que seria um segundo tipo de aporia, a aporia da Hospitalidade:

A não passagem, o impasse ou aporia, decorrem do fato de que não há limite. Não há ainda ou não há mais uma fronteira para cruzar, nenhuma oposição entre dois lados: o limite é muito poroso, permeável, e indeterminado. Não há mais uma casa [*chez-soi*], nem a não-casa [*chez l'autre*] (*id.*, *ibid.*, p.20)<sup>8</sup>

A terceira seria a aporia do impossível, a contradição em si, em que a impossibilidade da passagem seria dada pela própria inexistência de um trajeto, um caminho [*path*]. Não haveria lugar para um impasse, porquanto não haveria passagem, passo, passada, “nesse caso, seria uma aporia porque não há nem mesmo espaço para uma aporia determinada como experiência do passo ou da margem” (*id.*, *ibid.*, p.21).

Derrida define a aporia como um *a-pas*, que é a privação do passo. O *a-pas*, o a-passo, figura-se na sala de despertar (de recuperação), esse espaço de limite,

---

<sup>6</sup> Tradução livre do inglês.

<sup>7</sup> Tradução livre do inglês.

<sup>8</sup> Tradução livre do inglês.

onde não se pode enxergá-lo, delimitá-lo (“não houvera limite algum ali”), que oferece a todo momento um risco ao recuperar-se. O *a-pas* está também na quebra, a (não) passagem entre versos e entre os dois poemas.

Pensando então a morte como aporia, Derrida parte do sintagma “minha morte”, e afirma: “A morte de todos, daqueles que podem dizer “minha morte”, é insubstituível. Também o é a minha vida. Todo outro é todo outro (*tout autre est tout autre*)” (id., *ibid.*, p.22). Insubstituível e ao mesmo tempo o mais substituível, completamente apropriável. O sintagma, Derrida continua, pode ser figurado como uma luz piscando em todas as bordas, como se “na comporta do purgaquário”, que é também um tipo de fronteira.

Estar a espera dessa morte é: esperar a si mesmo, esperar um ao outro, esperar o *arrivant* (aquele que está chegando). Aqui, importa pensar a espera pelo *arrivant*, o *tout-autre* (a alteridade radical), que é imprevisível, como se não dada à consciência (*Anruf*) que Heidegger defende, ela não possui lugar no tempo – ou não há lugar para o tempo, e ainda: é contratempo – por isso o *Dasein* não poderia antecipar a si mesmo na morte. É uma dupla-demora de um encontro impossível. Se aproxima do projeto levinasiano, que retoma Epicuro:

On ne sait pas, on ne peut assister à son anéantissement (si tant est que la mort soi anéantissement) – et cela non pas seulement à cause du néant qui peut se donner comme événement thématizable (voir Epicure: “Si tu es là, la morte n’est pas là; si elle est là, tu n’est pas là.”). Ma relation avec ma mort est non-savoir sur le mourir même – non-savoir qui n’est pas cependant absence de relation. Peut-on décrire cette relation? (LEVINAS, 2010, p.28) .

A ética se funda no projeto de pensar o possível como impossível, desconstruindo o projeto heideggeriano de morte como possibilidade da impossibilidade, em que a condição para a possibilidade é a im-possibilidade que a precede: “Quando o impossível se faz possível, o acontecimento tem lugar (possibilidade *do* impossível)” (DERRIDA, 2004, p.279). “Ficaríamos bem próximos a este/ eu de outras ovelhas quase indistinguível”: aí está essa espera pelo outro, que está cada vez mais próximo, infinitamente perto, mas o toque, o encontro

permanece des-encontro, é outra forma de dizer "tout autre est tout autre", o "quase", a distância que mantém toda a singularidade. E antes leu-se: "presa em gotas brancas folhas// junto a outras também desencontradas/ ovelhas de um rebanho em torno ao sono", é também outro estar na imobilidade do a-pas esperando sem saber que espera um encontro impossível.



## VI

As críticas a Heidegger tecidas por Derrida, em *Apories*, e por Levinas, em *Deus, Morte e Tempo*<sup>9</sup>, pretendem dizer a morte antes como o lugar da alteridade – a espera por/em, o despertar para –, alteridade a qual Heidegger não acolhe em seu projeto. Para Levinas (2000, p.178), há “o risco de se ocupar, desde o *Da do Dasein*, o lugar do outro e, assim, concretamente, de o exilar, de o jogar na condição miserável em qualquer “terceiro” ou quarto” mundo, de o matar”, de, em ser-o-aí [Ser-aí], estar tomando o lugar de alguém no mundo, “visto que o aí do ser-aí é mundo que não é o ponto de um espaço geométrico, mas a concretude de um lugar habitado, onde uns estão com os outros e para os outros. E reciprocamente.” (*id.*, *Ibid.*, p.230)

Entre a ideia do despertar e o ato de espera existe uma relação essencial. O despertar [*awakening*], segundo Levinas, é sempre um despertar para o Outro dentro de sua singularidade, sendo assim um chamado constante e irrecusável à inteira responsabilidade pelo outro, ao que se avizinha, porque só isso é capaz de definir o “me” [moi], o próprio do “eu” começa no outro:

Cet éveil doit être pensé comme éveil dans l'éveil: l'éveil comme tel devient un état – il faut donc un éveil de cet éveil. Il y a une itération de l'éveil. Éveil par la démesure ou l'infini de l'autre. Cette tenue-en-éveil, pensée concrètement et jusqu'à son emphase, est responsabilité pour autrui – responsabilité d'otage. Éveil qui ne s'arrête jamais: on ne doit pas de dette à autrui. éveil par l'infini – mais qui se produit concrètement en guise d'un appel irrésistible à la responsabilité. D'où la passivité: à aucun moment je ne puis être tranquillement pour-moi. (LEVINAS, 2010, p.31-32)

A morte é um “nunca agora” (LEVINAS, 2000, p.229), um ainda não, levada a um tempo futuro, e “o futuro é o outro” (*id.*, *ibid.*, p.229). A antecipação e angústia de Heidegger, em Levinas, é a paciência que, embora o filósofo prefira afastar da noção de espera, por ela carregar uma intencionalidade, pode ser aqui tencionada como uma modalidade de espera. A espera sem algo a ser esperado, uma espera *per se*, em confluência com o despertar para responsabilidade pelo outro, “à l'égard du

---

<sup>9</sup> God, Death, and Time, de Emmanuel Levinas. Tradução de Bettina Bergo. Stanford: Stanford University Press, 2000.

prochain” (LEVINAS, 2010, p.159). A angústia do ser, segundo Heidegger, decorre da experiência de estar diante do nada, mas esse nada, para Levinas, é a infinitude do rosto do outro.

Conceber a possibilidade de uma “morte minha” é antes abrir-se para a morte do outro. A morte que chamar-se-ia de “minha” seria uma resposta – responsabilidade – em face à morte do outro – a morte primeira –, quando assume-se sua parte na morte do outro no culpar-se por ter sobrevivido, no responder *por*. Ser sobre-vivente suporta um ser convalescente, um *estar (sempre) em recuperação [im aufwachraum]*, um despertar para a falta. Derrida fala da dificuldade em se dizer “nós” – o poema diz “nós”, mas tremula e diz mais adiante “este eu de outras ovelhas quase indistigível” – e como a experiência da “sobrevivência” pode ensejar essa vocação do “nós”:

Quem poderia arricar um “nós” sem tremular? Quem poderia assinar um “nós”, um “nós” como sujeito no nominativo, ou um “nós [nos]” no acusativo ou dativo? Em francês, é o mesmo, o mesmo “nós”, mesmo quando o segundo está refletido no primeiro: “nous nous” – sim, oui; nous nous sommes rencontrés, nous nous sommes parlé, écrit, nous nous sommes entendus, nous nous sommes aimés, nous nous sommes accordés – ou non [sim, nós nos encontramos, nós nos falamos, nós nos escrevemos, nós nos entendemos, nós nos amamos, e nós [nos] concordamos – ou não.] Para assinar um “nós”, um “nos”, pode, portanto, já parecer impossível, demasiado pesado ou leve, sempre ilegítimo entre os vivos. E quanto mais então no caso de um sobrevivente falando de seu amigo? A menos que uma certa experiência de “sobrevivência” seja capaz de nos dar, além da vida e da morte, o que só ela pode dar, e dar ao “nós”, sim, sua primeira vocação, seu significado ou sua origem. Talvez seu pensamento, o pensamento em si. (DERRIDA, 2001, p.216)<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Tradução livre do inglês.

## VII

A *mordação* (*knebel*), como privação de uma Voz, é uma experiência do retorno a uma *outra voz* – a mudez das vogais –, o falhar da interrupção da linguagem, não é apenas um calar, é a completa passividade a qual o *homem* é submetido pela morte. Voz em potência, mas afônica. Querer-dizer o indizível e o inaudível. E dizê-lo, por isso. O tempo da poesia é o tempo da espera na mudez do voltar a si.

Pensar a relação entre linguagem e morte é antes pensar também a experiência da voz (*Stimme*) Hegeliana, da voz em silêncio, suprimida, a partir de sua estrutura negativa originária, e ainda da *Stimmung* heideggeriana.

A partir de Hegel, percebe-se a voz como o fundamento de toda negatividade, e nela também o ter-lugar da morte. Para ele, o animal morrente, na sua voz última, pode se exprimir, dentro de sua supressão, e se inscrever. Essa seria a voz da morte. Essa voz é [...] imediatamente traço e memória da morte" (AGAMBEN, 2006, p.67), *traço* (DERRIDA) porque se reporta a um passado, mas nunca como origem, e também aponta e se joga a um porvir e *memória* porque é capaz de carregar, velada, a morte e depositá-la na linguagem, a *tumba da voz do animal*. E ser tumba é estar sobre essa voz, abafá-la com mordanças ao mesmo tempo em que a faz memória. A linguagem humana, por sua vez, passa a portar essa voz da morte, tornando-se o que Agamben chama de *voz da consciência*, a Voz outra, absoluta, que atesta a morte, enterrando a voz primeira, ao escrever (dizer) sobre, em lápide, ser epitáfio.

Heidegger, no entanto, afirma que o animal nunca poderia experienciar a morte, porque a ele não foi dado o dom da linguagem, que seria a capacidade de fala:

Mortais são aqueles que podem fazer a experiência da morte como morte. O animal não é capaz dessa experiência. O animal também não sabe falar. A relação essencial entre a morte e a linguagem lampeja, não obstante ainda de maneira impensada. Essa relação pode, contudo, nos dar um aceno para o modo em que a essência da linguagem nos intima e alcança e, com isso, nos sustenta, se é que a morte faz parte do que nos intima. Admitindo-se

que o en-caminhamento que sustenta os quatro campos de mundo na proximidade própria de seu en-contro face a face repouse na saga do dizer, então é também a saga do dizer que confere o que designamos com a palavrinha "é", assim correspondendo-lhe. Em sua saga, o dizer concede o "é" na liberdade clara e ao mesmo tempo velada de sua possibilidade de ser pensada. (HEIDEGGER, 2003, p.170-171)

Encontra-se uma aparente convergência [im]-possível nesse diálogo, como ressalta Agamben, entre o pensamento de Heidegger e o de Hegel, considerando que aquele pensa a linguagem em um lugar diferente do lugar do ter-sido (*gewesen*) da voz, em primeira instância como saber não ser lugar da linguagem, onde o "da" (ali), na poesia, aponta, desloca esse lugar para um lugar outro, anterior e adiante, "cada vez movimenta o dizer" (id, *ibid.*, p.28). Para Heidegger, a abertura do Da do Da-sein, que é um confronto com o Nada – um estar frente a ele –, é revelada pela Angústia, uma *Stimmung*:

Na antecipação da morte certa mas indeterminada, a pre-sença se abre para uma ameaça que sempre emerge de seu próprio pre-sente. O ser-para-o-fim deve manter-se nessa ameaça e pode tão pouco apagá-la que, ao contrário, ela é que deve construir a indeterminação da certeza. [...] A angústia, porém, é o que permite que se mantenha aberta a ameaça absoluta e contínua de si mesmo, que emerge do ser mais próprio e singular da pre-sença. (HEIDEGGER, 2005, p.49-50)

*Stimmung* é um conceito central da filosofia de Heidegger para se poder chegar a um entendimento do *Dasein*. Uma tradução literal traz a palavra "humor", "mood", como Hubert Dreyfus prefere, mas, como ele mesmo ressalta, esse conceito ultrapassa a noção de humor, trazendo frequentemente a noção de *afetação*.

A antecipação de que o filósofo fala é o estar à frente de si mesmo (*being-out-ahead-of-oneself*), antecipar a si mesmo na morte, um ser lançado ao aí (there, *Da*). Ou o << *s'attend a lui-même*>>, a espera absoluta que Derrida, em *Apories*, defende como própria do Da-sein. Mas na possibilidade radical de ser-o-Da, retorna-se ao chamado silencioso e em segredo da Voz, que no entanto não profere nada, apenas leva a um ouvir a si mesmo, a Voz da consciência (*Anruf*) – assim, a divergência inicial entre Hegel e Heidegger, no entanto, chega a esse ponto comum: a voz.

O movimento de retorno a si mesmo pelo encontro com a Voz é o mesmo realizado pela linguagem, que, pelo indizível da escritura, lança o sentido em uma abertura (o Da) a um horizonte sem fim, e este retorna também à sua própria negatividade. A negatividade-desejo, o faltante é, de fato, próprio do Dasein:

Dans le Dasein tel qu'il est, quelque chose manque, quelque chose est encore en manque, d'un manque qui appartient à l'être même, et ce manque, c'est la mort. C'est donc par une certaine relation à la mort que le temps sera possible, temps par rapport auquel se pose la question de la possibilité du tout. (LÉVINAS, p.32)

A pendência do ter-lugar da voz é o que realiza a experiência do ter-lugar da linguagem. “Que a linguagem surpreenda e antecipe sempre a voz, que a pendência da voz na linguagem jamais tenha fim: este é o problema da filosofia” (AGAMBEN, 2006, p.146).

## VIII

A linguagem, para Blanchot, é, a todo momento, advertência da morte. E essa morte é anunciada na linguagem pelo ato de nomear, que precisa dessa ameaça constante ao qual o ser está entregue, que o cerca. A cada palavra de um poema, aponta-se para a ameaça de morte, a palavra como lembrança da morte, a morte que ela própria carrega, esconde em si. O força da palavra é o que instaura o poder da morte.

As palavras são as "irmãs negras/ que como um tribunal estão costeiras", e também atestam, declaram a morte, proferem a hora da morte, mas também a adiam. E "somente a morte me permite agarrar o que quero alcançar; nas palavras, ela é a única possibilidade de seus sentidos." (BLANCHOT, 1997, p.311).

Há a promessa de um retorno ao poema, pois este é "o espaço onde tudo retorna ao ser profundo [...] onde tudo morre" (BLANCHOT, 2011, p.152), o "porto último", onde se está abordado, em recuperação, sobre o "mar acelerado". Porto-fronteira, em que se lança a âncora na linguagem.

E a recuperação, tal como o luto, para suceder, precisa antes falhar, pois aquilo que se quer recuperar é desde sempre irrecuperável, e a recuperação nunca poderia ser concluída, o perdido pode ser apenas recriado, mas não resgatado. O trabalho do poema é um trabalho de memória, entre luto e recuperação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *A linguagem e morte: Um seminário sobre o lugar da negatividade*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2006.

\_\_\_\_\_. *Ideia da prosa*. Tradução, prefácio e notas de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BLANCHOT, Maurice. *A parte do fogo*. Tradução de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 1997

\_\_\_\_\_. *O espaço literário*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

\_\_\_\_\_. *O livro porvir*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2005.

DERRIDA, Jacques. *Aporias: mourir <<s'attendre aux "limites de la vérité">>*. Tradução de Thomas Dutoit. Stanford, California: Stanford University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Ianini Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, Ed.da Universidade de São Paulo, 1973.

\_\_\_\_\_. *Papel-máquina*. Tradução de Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

\_\_\_\_\_. *The work of mourning*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

DREYFUS, Hubert. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge, MA: MIT Press, 1991.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista, SP: Ed. Universidade São Francisco, 2003.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo Parte II, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback*, Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2014.

LEVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Grasset, 2010.

LEVINAS, Emmanuel. *God, death, and time*. Tradução de Bettina Bergo. Stanford, California: Stanford University Press, 2000.

PAZ, Octavio. *O Arco e a Lira*. Tradução: Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

WOLF, Uljana. *kochanie ich habe brot gekauft*. Berlim: Kookbooks, 2005.

\_\_\_\_\_. “Sala de recuperação I”. Tradução: Ricardo Pozzo e Guilherme Gontijo Flores. Disponível em: <<http://escamandro.wordpress.com/2013/09/07/uljana-wolf-1979>>. Último acesso em <05/12/2014>.

\_\_\_\_\_. “Sala de recuperação II”. Tradução: Ricardo Pozzo e Guilherme Gontijo Flores. Disponível em: <<http://escamandro.wordpress.com/2013/09/07/uljana-wolf-1979>>. Último acesso em <05/12/2014>.